

PROTESTANTISMO E REPUBLICANISMO: O PERCURSO DE EDUARDO MOREIRA, PROTESTANTE E MEMBRO DO PARTIDO REPUBLICANO PORTUGUÊS

RITA MENDONÇA LEITE *

Introdução

A integração e desenvolvimento do protestantismo no interior da sociedade portuguesa resultaram de um processo longo e complexo encetado durante o século XVIII, mas dinamizado com alguma consistência e continuidade sobretudo a partir de finais do século XIX. Ao longo desse processo, várias figuras se destacaram na tomada de posições e concretização de iniciativas onde se alicerçaram a construção da diferenciação no seio do cristianismo português e, em última instância, a estruturação da pluralidade religiosa em Portugal. Eduardo Moreira (1886-1980) foi uma dessas figuras. O seu percurso enquanto intelectual e pastor evangélico, representa uma parte importante da história do protestantismo em Portugal durante o século XX, embora naturalmente não a esgote.

Essa definição de Eduardo Moreira como um importante ponto de referência para o movimento evangélico em Portugal resulta não apenas da sua actividade como pastor protestante mas também como professor de Teologia, romancista, poeta, ideólogo e político. A sua acção enquanto erudito acabou por estender-se então, ao longo dos seus noventa e quatro anos, aos campos da pregação evangélica ¹, da intervenção jornalística ², da

* Mestre em História Contemporânea pela Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa.

¹ Para além da sua actividade como pastor, desenvolvida nas diferentes igrejas que frequentou, Eduardo Moreira foi também: representante de Portugal em diversos congressos de natureza evangélica na Europa, no Brasil e nos Estados Unidos; um dos fundadores

criação literária, da investigação histórico-religiosa ³, da actividade municipalista ⁴ e, enfim, da participação política de raiz puramente republicana.

O ideário republicano alicerçou-se, na sua fase inicial, numa ideologia cuja relação com a religião era de origem essencialmente crítica, no sentido em que o republicanismo congregava no seu núcleo ideológico uma importante componente anticlerical e mesmo anticatólica. A ênfase concedida na dinamização dessa crítica aos elementos clericais e jesuíticos, identificava, em última instância, a religião católica, como um adversário do republicanismo. Essa identificação era reforçada pelo facto da Igreja Católica Apostólica Romana ser, de facto, praticamente hegemónica no seio do universo religioso português e, mais do que isso, ser constitucionalmente designada como a religião do reino e, por conseguinte, da Monarquia.

do escotismo em Portugal, tendo inclusivamente exercido o cargo de secretário-geral da Associação de Escoteiros de Portugal; membro fundador da Associação Cristã da Mocidade; secretário e, posteriormente, presidente da Aliança Evangélica Portuguesa; director e docente de diferentes escolas dominicais; e professor no importante Seminário Teológico Presbiteriano de Carcavelos.

² Eduardo Moreira dirigiu e colaborou em vários periódicos ao longo da sua vida, designadamente: *O Pequeno Mensageiro para a Juventude*, uma folha evangélica iniciada em Dezembro 1900; *Luz e Verdade*, um mensário, publicado no Porto entre Agosto de 1902 e Julho de 1905; *A Luz e a Verdade*, Revista Evangélica Mensal, publicada no Porto a partir de Setembro de 1905; *O Mensageiro*, periódico de que Eduardo Moreira foi redactor e principal mentor (entre 1907 e 1922); *O Jovem Luso*, iniciado em Janeiro de 1917, órgão da União Cristã da Mocidade do qual E. M. era director; *Triângulo Vermelho*, revista evangélica de cariz proselitista e formativa dirigida por E. M. a partir de Novembro de 1920; *Jornal Evangélico*, surgido em Dezembro de 1922 (no seguimento do desaparecimento do *Triângulo Vermelho*) como publicação evangélica de características interconfessionais; *Portugal Novo*, órgão e propriedade da Juventude Evangélica Portuguesa, com a sua primeira publicação em 1928; *Ecclesia*, órgão oficial da Igreja Lusitana, Católica, Apostólica, Evangélica, editada pela primeira vez em Janeiro de 1949; e *O Novo Despertar*, boletim mensal e órgão da Igreja Lusitana Católica Apostólica Evangélica que ainda hoje se publica, nasceu em 1979, herdeiro de um outro de igual inspiração religiosa e que procurara, desde o início, desenhar uma nítida orientação espiritual para os membros da Igreja Lusitana.

³ Eduardo Moreira foi membro da Sociedade Portuguesa de Estudos Históricos, colaborador da primeira edição da *Grande Enciclopédia Luso-Brasileira* e autor de diversos estudos sobre a história do protestantismo em Portugal, alguns dos quais serão seguidamente utilizados como importantes fontes.

⁴ A sua acção política abrangeu o período entre 1917 e 1922 e envolveu: a participação na Comissão de Divulgação Económica promovida pelo Ministro do Trabalho, Eduardo Alberto Lima Basto, entre 1917 e 1919; e a nomeação como vereador à Câmara de Lisboa a 16 de Junho de 1919, cargo que exerceu até 1922.

No entanto, apesar da influência católica ser esmagadora não era, porém, totalizante, no sentido em que existiam, em Portugal, outras confissões religiosas cristãs que não de tradição católica, como é o caso das comunidades protestantes ⁵. A especificidade da história dessas congregações em Portugal conduziu parte dos seus membros e líderes, em determinado momento, até ao republicanismo e, mais concretamente, até ao Partido Republicano Português.

A ideologia republicana e a integração no Partido Republicano Português desenvolveram-se como elementos formadores fundamentais no percurso de Eduardo Moreira, mas foram também essenciais na escala mais alargada das comunidades evangélicas em Portugal, em parte representadas, ao longo do século XX, pela figura do pastor. Porém, e por outro lado, o próprio protestantismo teve a sua influência junto dos sectores republicanos, constituindo um apoio e desenvolvendo-se também como uma fonte de questionamento em relação a problemas essenciais relativos à relação entre a Igreja e o Estado e, mais concretamente, entre a religião e a República.

1. Eduardo Moreira: um percurso no cristianismo português

Nascido a 26 de Fevereiro de 1886, Eduardo Moreira teve, desde cedo, uma forte componente religiosa no interior da sua educação, através da sua mãe, cristã evangélica, mas também da presença na Escola Dominical, importante núcleo de orientação educativa. De facto, o investimento na educação foi, desde o início, uma das prioridades das comunidades protestantes em consolidação em Portugal, na medida em que essa educação se revelava como a base essencial para o cumprimento dos propósitos de evangelização que em grande parte dinamizavam essas mesmas comunidades.

No caso de Eduardo Moreira, esse ensino de conotação evangélica manteve-se e reforçou-se na companhia dos irmãos e da mãe com quem frequentava a Igreja Lusitana de S. Pedro, às Taipas, esse que seria o centro primordial da sua formação religiosa.

A partir de 1898, depois da inauguração da União Cristã da Mocidade Portuguesa ⁶, em Lisboa, esse passou a ser um outro núcleo de formação,

⁵ Eduardo Moreira lembrava, aliás, que «[...] Portugal nunca foi um monolítico em religião. E nunca, mas nunca foi ultramontano [...]» (MOREIRA, Eduardo – *Relação da religião com a política*. Separata do *Portugal Evangélico*. Porto, 1975, p. 5).

⁶ Esta organização foi mais tarde redenominada de «Associações Cristãs da

onde conheceu figuras como Robert Moreton (fundador da organização), Frank Giles e Rodolfo Horner que, juntamente com Eduardo Moreira, protagonizariam alguns dos principais passos do movimento protestante em Portugal nas décadas seguintes. Como fica evidenciado, grande parte desses protagonistas tinha ascendência estrangeira, o que facilmente se explica pelo facto do protestantismo ter sido, em Portugal, uma sensibilidade religiosa importada, no sentido em que foram sobretudo os diplomatas e comerciantes estrangeiros (na sua maioria de origem britânica) quem transportou o protestantismo para o interior do nosso país. Na verdade, «[...] a transformação em congregações dos pequenos grupos de fiéis ligados a essas famílias estrangeiras, bem como a sua posterior multiplicação, revelou-se extremamente dependente, quase até à actualidade, de ajudas financeiras, logísticas e humanas de sociedades missionárias sedeadas noutros países»⁷. Na rede em que Eduardo Moreira se integra esse aspecto é evidente.

A sua educação foi prolongada, nesses finais do século XIX, com a aprendizagem do grego, do hebraico, do espanhol, do francês, do inglês e, mais tarde do esperanto, plataforma linguística de que o pastor se serviria ao longo da sua acção pastoral, tanto em Portugal como no estrangeiro.

Em 1902, na Igreja Metodista⁸ na Estefânia, Eduardo Moreira começou a pregar o Evangelho, encetando uma missão que o ocuparia durante o resto da sua vida.

Mocidade», celebrizada pela insígnia «triângulo vermelho» e centrada na promoção do desenvolvimento cultural, artístico e desportivo dos sectores mais jovens. Foi a primeira organização protestante para a juventude em Portugal e seguiu os sistemas de organização e acção desenvolvidos nas Young Men Christian Associations (YMCA) anglo-americanas. Ao longo da sua história a ACM teve que enfrentar sérios problemas de ordem financeira e de implementação, relacionados sobretudo com a sua origem protestante.

⁷ SANTOS, Luís Aguiar – Pluralidade religiosa: correntes cristãs e não cristãs no universo religioso português. In *HISTÓRIA Religiosa de Portugal*. Dir. de Carlos Moreira de Azevedo. Vol. 3: *Religião e Secularização*. Coord. de Manuel Clemente; António Matos Ferreira. Lisboa: Círculo de Leitores, 2002, p. 416.

⁸ A Igreja Metodista é herdeira do metodismo, um movimento revivalista evangélico fundado por John Wesley em meados do século XVIII, originalmente na Grã-Bretanha e posteriormente internacionalizado, com importantes desenvolvimentos nos Estados Unidos da América. Em Portugal, a Igreja Metodista, como tal, foi constituída em 1948, mas antecederam-lhe várias congregações metodistas. A primeira dessas congregações foi fundada por Diogo Cassels, em 1866, em Vila Nova de Gaia e apoiada pela Wesleyan Missionary Society de Londres, responsável, em 1871, pelo envio do pastor Robert Moreton, com quem Eduardo Moreira manteria uma relação de amizade. A progressiva

Os anos de iniciação à pregação foram também um período em que o pastor começou a envolver-se cívica e politicamente na sociedade portuguesa, chegando inclusivamente, em 1906, ano da chegada ao poder do governo ditatorial de João Franco, mas também da eleição para a Assembleia dos candidatos republicanos: Afonso Costa, António José de Almeida, Alexandre Braga e João de Meneses, a fazer-se membro do Partido Republicano Português⁹. Essa filiação baseou-se no facto, de acordo com Eduardo Moreira, do ideário republicano associar os princípios da liberdade e da tolerância. Para além disso, acrescentava-se a esta comunhão de princípios uma partilha de posições em relação à Igreja Católica, baseada sobretudo num profundo anti-clericalismo. Progressivamente, esse anti-clericalismo radicalizou-se no sentido de pretender «[...] construir uma concepção de sociedade, da cultura e da própria vida antagónica e alternativa ao catolicismo [...]»¹⁰. Eduardo Moreira considerava que o protestantismo podia ser essa alternativa e, mais do que isso, a solução para a «crise nacional», na medida em que defendia que todas as crises diagnosticadas ao país – económica, política, cultural, educativa – eram aspectos de uma mesma crise: «a procura de felicidade, proveniente do mal-estar actual [...]», pelo que, aquilo de que Portugal necessitava não era «[...] primeira-mente de reformas mais ou menos profundas, mas da grande Reforma que abalou o mundo no século XVI [...]»¹¹. Eduardo Moreira chegou então ao republicanismo por via da religião, encontrando aí a premissa teórica necessária à realização do seu programa de evangelização: o anti-clericalismo e

autonomia em relação a Londres acabaria por consolidar-se com a realização do primeiro sínodo nacional, em 1948, e a consequente instituição da Igreja Evangélica Metodista Portuguesa. Actualmente, a Igreja é dirigida pelo reverendo Ireneu da Silva Cunha, antigo aluno de Eduardo Moreira.

⁹ António Ventura afirma acerca desses anos que antecedem a instauração do regime republicano: «Sem dúvida que os anos que decorrem entre a ditadura franquista e o 5 de Outubro de 1910 são fundamentais na divulgação do ideário republicano através da imprensa, do comício e da conferência, mas também se robusteceram as estruturas secretas nascidas na viragem do século e que então ganharam uma nova dinâmica, tendo na instabilidade política um clima favorável, e no descontentamento popular um campo fértil para o recrutamento e para a defesa da opção revolucionária». (VENTURA, António – *Anarquistas, Republicanos e Socialistas em Portugal: as convergências possíveis (1892-1910)*. Lisboa: Edições Cosmos, 2000, p. 11).

¹⁰ VENTURA, António – *Anarquistas, Republicanos e Socialistas*, p. 41.

¹¹ MOREIRA, Eduardo – *A crise nacional e a solução protestante*. Porto: Biblioteca “António Maria Candal”, sob a direcção do Rev. Armando Pereira d’Araujo, II série, opúsculo VI, 1910, p. 26.

anti-catolicismo. O republicanismo, por sua vez, congregava esse apoio (deste e de outros destacados membros da comunidade protestante ¹²), perspectivando-o como um aliado natural no combate em relação à influência do catolicismo romano na cultura e sociedade portuguesas, criticada como nefasta.

Idênticas afinidades se desenvolveram entre membros das comunidades protestantes e o universo maçónico, um campo secularizado, cujo contributo se revelou igualmente significativo no matizar do isolamento sentido pelos protestantes na sociedade portuguesa. Empenhados na luta pela concretização *de facto* da liberdade religiosa, parte dos líderes dos grupos protestantes acompanhava naturalmente a doutrina do livre-pensamento, cujas ligações com o campo republicano se estreitaram durante esse período. Eduardo Moreira foi membro do Grande Oriente Lusitano ¹³ e dignitário da oficina do 33º grau (e último da instituição), o que equivale ao topo da hierarquia do chamado «Antigo e Aceite regime Escocês». Nos finais do século XIX, a influência do laicismo republicano e socialista no campo maçónico intensificou-se e, efectivamente, a Maçonaria foi um importante motor do processo de secularização em Portugal.

Depositadas fortes esperanças na implantação do regime republicano e na concretização do seu ideário, Eduardo Moreira acabaria, nos seus escritos, por espelhar um sentimento de desilusão que alastrava a toda a comunidade protestante ¹⁴, na medida em que a mudança do regime parecia não ter alterado substancialmente a situação da minoria protestante.

Depois do atribulado período de implantação da República e da discussão, também no campo protestante, da Lei da Separação de 1911,

¹² Designadamente: Alfredo Henrique da Silva, Pedro Castro da Silveira e Guilherme Dia da Cunha, entre outros.

¹³ O Grande Oriente Lusitano Foi fundado em 1804 e representou a primeira grande tentativa de unidade orgânica e de autonomia da Maçonaria em Portugal. Dividida pela cisão durante a guerra civil, a instituição volta a unir-se em 1896 sob o nome de Grande Oriente Lusitano Unido.

¹⁴ Com algumas excepções. Alfredo Henrique da Silva, pastor metodista e membro activo do Partido Republicano Português, três anos passados sobre a implantação da República, manifestava ainda o seu apoio incondicional, afirmando: «[...] enquanto eu tiver um sopro de vida, hei-de dedica-lo à minha Patria, para a libertar de tudo o que a manche e lhe tolha o progresso, ou seja a monarquia com os seus erros, ou o jesuitismo com as suas mentiras, ou a escravatura com as suas vergonhas!» (SILVA, Alfredo Henrique da – *O Monstro da Escravatura: a minha defeza na campanha levantada a propósito da publicação do folheto Alma Negra*. Porto: Tipografia Mendonça, 1913, p. 35).

Eduardo Moreira integrou, em 1912, um novo projecto, onde recebeu e forneceu formação: o primeiro grupo de Escoteiros portugueses, fundado por Erick Franck Giles, Alfredo Leote, Rodolfo Horner e Roberto Moreton, sob a égide da União Cristã da Mocidade. Constituído inicialmente por apenas nove jovens, foi esse o núcleo original do movimento escotista em Portugal. Progressivamente, o escotismo ultrapassou este campo protestante, desenvolvendo-se em duas direcções: no sentido da secularização e no sentido da apropriação por parte do campo católico. Assim, logo em 1912, o grupo nº3, do liceu Pedro Nunes, em Lisboa, integrava patrulhas compostas por elementos com sensibilidades religiosas diferenciadas: católicos, protestantes e judeus, o que acabou por conduzir a uma secularização do movimento, espelhada aliás nas fórmulas de Promessa adoptadas. Baden-Powell, fundador dos «Boyscouts», adoptara como juramento a Promessa de «Cumprir os meus deveres para com Deus e o Rei»; em Portugal, naturalmente, essa fórmula foi originalmente alterada para «Cumprir os meus deveres para com Deus e a Pátria», mas em 1916, aquando da congregação dos grupos de escoteiros na Associação de Escoteiros de Portugal (AEP), a Promessa passou a ser «Cumprir os meus deveres para com a Pátria». Mais tarde, já em 1925, quando se constituiu o Corpo Nacional de Escutas – Escutismo Católico Português (CNE), a Promessa adoptada foi a de «Cumprir os meus deveres para com Deus, a Igreja e a Pátria», sendo clara a demarcação em relação ao campo do escotismo. Actualmente a distinção mantém-se: a AEP é uma organização escotista plenamente secularizada, sem restrições de carácter religioso; e o CNE é uma associação escutista que congrega apenas membros necessariamente católicos e que é dinamizada por uma forte componente religiosa, embora possam existir variações nos diferentes agrupamentos em relação à maior ou menor valorização dessa componente.

Foi também a partir de 1912 que Eduardo Moreira se passou a dedicar exclusivamente à obra evangélica, que passaria a ser, na prática, a sua profissão. Essa concentração na actividade evangélica acabou por resultar, em 1913, na sua passagem para uma comunidade de rito congregacional ¹⁵

¹⁵ As igrejas de rito congregacional distinguem-se das de corrente sinodal (como a Igreja Metodista a que Eduardo Moreira inicialmente pertencia), entre outros motivos, por serem anti-hierárquicas; e são assim definidas por valorizarem acima de tudo a independência, na medida em que consideram que a mesma é essencial à preservação de cada uma das igrejas. Esta ênfase na autonomia não invalida, no entanto, a aceitação por parte dos congregacionalistas de uma colaboração entre as diferentes igrejas, inter-relacionamento

e já não sinodal, como era a Igreja Metodista. Em Setembro desse ano, Moreira foi aprovado como presbítero-pastor da Igreja Evangélica Bracarense. Em 1926, catorze anos depois da sua aprovação como presbítero-pastor na Igreja Evangélica Bracarense, Eduardo Moreira regressou ao campo sinodal, integrando a Igreja Presbiteriana de Lisboa ¹⁶ como reverendo. O pastor percorria, ele próprio, os caminhos da cissiparidade ¹⁷.

Durante a década de 30, o acontecimento mais marcante do percurso do pastor evangélico foi a viagem que o conduziu por toda a África de dominação portuguesa e o levou portanto a Cabo Verde, à Guiné portuguesa, a S. Tomé e Príncipe, a Angola e a Moçambique. Deste modo, «ao serviço da Liga Evangélica de Acção Missionária e Educacional, de que era secretário-geral, contactou a realidade religiosa colonial, com especial destaque para as vistas às missões evangélicas portuguesas e estrangeiras aí estabelecidas, procurando [...] não só constatar dessa presença evangélica, como também, desenvolver uma maior propaganda da doutrina protestante e da sua acção missionária» ¹⁸. Esta viagem serviu muitas vezes

esse baseado no facto de todos partilharem um universo cristão comum. Aliás, as denominações congregacionais integram actualmente a Aliança Evangélica Portuguesa, juntamente com os irmãos Darbistas e as comunidades baptistas. O rito congregacional privilegia a pregação simples do Evangelho e centra-se na leitura dos textos bíblicos, dispensando os complementos litúrgicos e valorizando a igualdade cristã.

¹⁶ A expressão «presbiterianismo» refere-se a uma forma específica de organização da Igreja, baseada em três princípios fundamentais: a autoridade da Escritura, a paridade dos ministros e o direito de decisão dos crentes em relação à escolha dos seus pastores e à eleição daqueles que os governam. A igreja presbiteriana integra portanto a corrente sinodal. Em Portugal, o presbiterianismo tem a sua origem, na década de 60 do século XIX, nas capelanias escocesas de Lisboa e do Funchal que, em 1870, acabaram por dar lugar à criação da Igreja Presbiteriana de Lisboa. Durante a primeira metade do século XX, a comunidade desenvolveu-se na dependência da Igreja Presbiteriana Brasileira e a partir de 1947 substituiu esse apoio pelo dos presbiterianos norte-americanos. Nesse mesmo ano cria-se a Igreja Evangélica Presbiteriana de Portugal, que passa a integrar todas as denominações presbiterianas do país. Em 1971, esta seria uma das igrejas fundadoras do Conselho Português de Igrejas Cristãs.

¹⁷ A evolução histórica dos grupos protestantes assenta num conceito essencial: a cissiparidade fragmentária. O cristianismo evangélico desenvolve-se através de um processo de desmultiplicação, isto é, o crescimento das suas comunidades de fiéis é concretizado na criação progressiva de novas denominações independentes que, saídas dessas comunidades de origem, acabarão, também elas, por via da fragmentação (não pelo desaparecimento), por dar lugar a novas igrejas protestantes. A cissiparidade apresenta-se assim como uma verdadeira dinâmica sociológica, presente também na expansão do protestantismo em Portugal.

¹⁸ VIANA, Maria Albertina Nunes – *Eduardo Moreira: um construtor da diferença*. Porto: [s.n.], 1999, p. 87. Texto policopiado.

como fonte de argumentação nas discussões levadas a cabo entre Eduardo Moreira e aqueles que acusavam o protestantismo de ser um elemento desnacionalizador, nomeadamente através do papel representado pelas missões evangélicas nos territórios coloniais portugueses e da influência estrangeira que as mesmas poderiam significar.

O percurso sobressaltado, mas não necessariamente incoerente, de Eduardo Moreira entre diferentes denominações protestantes acabou por se concluir definitivamente na entrada na Igreja Lusitana Católica Apostólica Evangélica ¹⁹ em 1947. As experiências metodista, congregacional e presbiteriana, longe de se revelarem incompatíveis, tinham antes sido parte de um trajecto que agora se estabilizava no interior do episcopalismo que caracterizava, e caracteriza ainda hoje, a Igreja Lusitana. Eduardo Moreira foi instituído diácono, encarregado de cumprir funções como ministro itinerante e nomeado director e redactor do órgão da Igreja: a revista *Ecclesia*. O exercício dessas funções durou até finais da década de 50.

Em Dezembro de 1960, na sequência de uma decisão da Comissão Permanente do Sínodo da Igreja Lusitana, Eduardo Moreira foi nomeado Cónego da Catedral de S. Paulo. Essa nomeação foi simultaneamente uma homenagem feita pela Comissão ao diácono pelo importante papel que o mesmo havia desempenhado no interior daquela comunidade. Aos setenta e quatro anos, e na sequência dessa nomeação honorífica, Eduardo Moreira era dispensado de todas as actividades e deveres paroquiais, embora tenha continuado a pregar ocasionalmente na catedral e mantido a sua produtiva actividade literária. Essa manutenção estendeu-se aliás aos esforços no sentido da estruturação de uma pluralidade pacífica no seio do cristianismo português, para a qual forneceria um último contributo, concretizado em Dezembro de 1975, na fundação do Grupo Colegial Interconfessional

¹⁹ A Igreja Lusitana Católica Apostólica Evangélica resultou da refundação, em 1880, da Igreja Episcopal Reformada Portuguesa, originalmente fundada em 1878 e com uma importante influência anglicana. A criação desta comunidade respondeu aos desideratos dos seus fundadores no sentido da estruturação de uma Igreja episcopal e nacional, movida por desígnios próximos do regalismo. Tais expectativas acabaram por se revelar impraticáveis. A Igreja Lusitana desempenhou um importante papel na tomada de iniciativas com vista à união da minoria protestante em Portugal, designadamente através de organizações como a Associação Protestante Portuguesa, a Aliança Evangélica Portuguesa e a Juventude Evangélica Portuguesa. Partilhou com as outras denominações protestantes referidas sérias dificuldades de implementação e sobretudo de desenvolvimento, relacionadas com a discrepância entre a centralidade conferida à leitura da Bíblia no interior da sua acção missionária e o problema grave do analfabetismo em Portugal.

Português, cujos objectivos se centravam na promoção de um consultório sobre a Família e as suas funções de integração sociológica e humana, conjugada com a discussão dos problemas políticos e da sociedade portuguesa.

Eduardo Moreira faleceu a 22 de Abril de 1980, quando contava 94 anos. Nas suas cerimónias fúnebres estavam presentes: o bispo da Igreja Lusitana, D. Luís Pereira, os presbíteros Revs. Pinto Ribeiro e Estanislau Langner, o presidente da Igreja Presbiteriana, Rev. José Salvador e o sacerdote católico António Emílio de Figueiredo. Estas presenças são uma demonstração simbólica de dois aspectos fundamentais. Em primeiro lugar, da pluralidade do cristianismo português, diversamente representado. Em segundo, da capacidade de Eduardo Moreira congregar no seu percurso individual essa mesma diversidade, assente numa mentalidade ecuménica de que foi, em grande medida, precursor.

2. O protestantismo e o Estado português: evolução legislativa

Perante a implementação e multiplicação das denominações evangélicas no nosso país, o Estado teve necessariamente que agir em termo legislativos. Confrontadas com sérios problemas de segregação e de desigualdade perante a Igreja Católica, as comunidades evangélicas depositavam no regime republicano «[...] justificadas esperanças de uma enfim liberdade religiosa [...]»²⁰. Essas expectativas, que conduziram à filiação de homens como Eduardo Moreira à filiação no PRP, eram estimuladas por um percurso legislativo liberal que se tinha permanentemente recusado a reconhecer os mesmos direitos a católicos e não-católicos.

A Constituição de 1822 definia no artigo 25.º que «A Religião da Nação Portuguesa é a Católica Apostólica Romana. Permite-se contudo aos estrangeiros o exercício particular dos seus respectivos cultos»²¹. Uma vez que a Constituição definia o conceito de Nação como a união de todos os portugueses, subentendia-se, por conseguinte, que todos os portugueses seriam, ou deveriam ser, católicos romanos. Assim sendo, de acordo com a Constituição portuguesa de 1822, o cristianismo não-católico era entendido como uma religião estrangeira, na medida em que só os cidadãos não-portugueses tinham o direito de exercer qualquer outro tipo de culto que não o católico. Essa demarcação era aliás reforçada pelo facto do exercício desse

²⁰ VIANA, Maria Albertina Nunes – *Eduardo Moreira*, p. 22.

²¹ *AS CONSTITUIÇÕES portuguesas de 1822 ao texto actual da constituição*. Introdução de Jorge Miranda. 3ª ed. Lisboa: Livraria Petrony, 1992, p. 35.

direito reconhecido aos estrangeiros ser limitado à esfera privada. O culto público e, por conseguinte, a exteriorização social da religiosidade era prerrogativa única e exclusiva da religião do Estado.

Por sua vez, a Carta Constitucional de 1826 esclarecia, no artigo 6.º, que: «A Religião Católica Apostólica Romana continuará a ser a Religião do Reino. Todas as outras religiões serão permitidas aos Estrangeiros com seu culto doméstico, ou particular, em casas para isso destinadas, sem forma alguma exterior de Templo»²². No entanto, no artigo 145.º da Lei fundamental, no âmbito da descrição dos direitos essenciais do cidadão, explicita-se que «Ninguém pode ser perseguido por motivos de Religião, uma vez que respeite a do Estado, e não ofenda a Moral Pública»²³.

Ao longo do século XIX e princípios do século XX o conteúdo da Carta Constitucional permitiu então que a mesma fosse invocada como argumento legitimador tanto por aqueles que defendiam o respeito pela religião do reino como por aqueles que advogavam o princípio da liberdade religiosa. A discussão não se centrou pois na denúncia de uma contradição na constituição que, de facto, acabou por servir os seus objectivos de aglutinação, mas sim na defesa da mesma como fundamento de posições diversas em relação à liberdade. A resposta às incoerências da Carta Constitucional, ou aos direitos e privilégios que não consignava, pulverizou-se na adopção de métodos diversos, nomeadamente através da assinatura de tratados específicos, na promulgação do Código Penal e, sobretudo, nas práticas judicial, social e cultural.

No entanto, a manutenção do Estado confessional representou também a continuidade em termos de marginalização das religiões não católicas, distanciadas do exercício da cidadania e remetidas para universos privados. A estruturação e desenvolvimento das comunidades reformadas em Portugal ao longo do século XIX fez-se então sobre uma plataforma constitucional que excluía essas mesmas denominações da integração na nacionalidade.

Os Códigos Penais de 1852²⁴ e de 1886²⁵ definiam o desrespeito pela religião católica, o proselitismo não-católico e a conversão a uma religião

²² *Ibidem*, p. 105.

²³ *Ibidem*, p. 136.

²⁴ Eduardo Moreira, nos seus estudos sobre a história do protestantismo em Portugal, define o Código de 1852 como o «[...] o Código Penal a cuja sombra se fizeram as maiores perseguições aos evangélicos, depois das da ilha da Madeira de 1841 a 1846 [...]. O Código liberticida teve a assinatura do Duque de Saldanha, Rodrigo da Fonseca e Fontes Pereira de Melo, políticos que, como em geral todos os políticos da época, subordinavam os interesses

que não a católica como crimes ²⁶. Consignava-se portanto nesse conjunto de artigos a penalização de qualquer tipo de doutrinação não-católica em Portugal, o que, se não contrariava em absoluto a liberdade religiosa consagrada no artigo 145.º da Carta Constitucional, sufocava qualquer tipo de possibilidade da diferenciação religiosa que aí se reconhecia poder desenvolver-se no sentido de criação de um ambiente de pluralidade. Essas restrições estendiam-se inclusive e explicitamente àqueles que, de acordo com a Carta Constitucional, podiam professar a sua religião, ainda que a mesma não fosse católica. Se no texto constitucional os estrangeiros tinham já limitada a sua liberdade à prática privada, com o Código Penal, essa obrigatoriedade de privatização era reforçada através da especificação da punição a aplicar no caso do autor dos crimes ser estrangeiro ²⁷.

A longevidade do Código Penal de 1886 revela-se aliás absolutamente surpreendente. Por um lado, a legislação criminal relativa às restrições da liberdade religiosa manteve-se até à separação do Estado das Igrejas (1911), o que, tendo em conta o progressivo, ainda que lento, desenvolvimento do cristianismo evangélico durante esse período testemunha uma dessincronização substancial entre a lei e a prática. Por outro lado, o Código de 1886 foi o código penal que continua em vigor até 1982, corrigido, reformado e complementado por múltiplas vezes.

Este processo de codificação penal encetado em Portugal em 1852 correspondeu também a um propósito de unificação do direito criminal disperso até então. No entanto, esse objectivo acabou por ser atingido apenas em parte, uma vez que se mantiveram ao longo do século XIX na sociedade e no sistema jurídico portugueses, métodos e critérios diversos

humanos às vantagens transitórias do seu partido [...]» (MOREIRA, Eduardo – *Esboço da História da Igreja Lusitana*. Vila Nova de Gaia: Edição do Sínodo da Igreja Lusitana católica Apostólica Evangélica, 1949, p. 23).

²⁵ Eduardo Moreira lembra esse ano de 1886 como o ano em que «[...] nova fonte de provações surgia com o Código Penal de Veiga Beirão. É esse, na história do Direito Português, o documento mais reaccionário do período parlamentar. O seu artigo 130º, que considerava criminoso a afirmação duma consciência libertada, só veio a ser derogado depois da proclamação da República». (MOREIRA, Eduardo – *Vidas Convergentes História breve dos movimentos de reforma cristã em Portugal, a partir do século XVIII*. Lisboa: Publicação da Junta Presbiteriana de Cooperação em Portugal, 1958, p. 364).

²⁶ Cf. *CÓDIGO Penal aprovado por decreto de 10 de Dezembro de 1852*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1853

²⁷ Nesse caso, as penas de prisão e multa seriam substituídas pela de expulsão temporária do reino. (Cf. *CÓDIGO Penal aprovado por decreto de 10 de Dezembro de 1852*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1853).

de aplicação da lei. Os crimes relativos aos atentados à Religião do reino, consignados nos Códigos Penais, não resultaram necessariamente na condenação daqueles que foram acusados de os cometer, nem necessariamente em acusações formais em relação aos mesmos.

Por seu lado, o estabelecimento do registo civil de nascimentos, casamentos e óbitos, em 1878, permitiu integrar na sociedade civil portuguesa um número significativo de indivíduos cuja confissão religiosa resultava num impedimento de integração no sistema vigente, ainda fortemente dirigido por elementos do clero que, como funcionários públicos, estavam encarregues na escrituração dos registos e do recrutamento militar ²⁸.

A legislação liberal oitocentista proporcionou portanto a possibilidade de implementação e organização de alguns grupos evangélicos, mas, no entanto, manteve sempre a definição do reino português como um Estado confessional, o que limitava em muito essa acção ²⁹. Diferente deste modelo secular ³⁰ seria o «[...] modelo laico republicano, assente no desestabelecimento da Igreja hegemónica, no controlo administrativo das suas actividades por um Estado não-confessional, numa concepção de cidadania que dá primazia à relação natural [...] entre o Estado e o cidadão individual [...]»³¹. Era precisamente nesse modelo que Eduardo Moreira depositava esperanças, com vista à renovação e abertura do quadro religioso nacional e à efectivação da pluralidade e liberdade religiosas.

²⁸ António Ventura afirma, a esse propósito, que «De facto, grande parte dos que optaram pelo registo civil não o fizeram por anticlericalismo ou por agnosticismo, mas por serem cristãos evangélicos, entre os quais se incluíam alguns ingleses, os quais, logicamente, não poderiam constar dos registos paroquiais católicos». (VENTURA, António – *Entre a República e a Acracia: o pensamento e a acção de Emílio Costa (1897-1914)*. Lisboa: Edições Colibri, 1994, p. 36).

²⁹ Eduardo Moreira afirmaria que a monarquia liberal «[...] não atacava de frente a então escassa minoria protestante, mas não a enxergava, não dava por ela [...]» (MOREIRA, Eduardo – *Relação da religião com a política*, p. 4).

³⁰ António Matos Ferreira define o conceito de secularização essencialmente como um processo de «[...] passagem da legitimação da confessionalidade sociopolítica para uma sociedade onde a religião se encontra em concorrência com outros princípios e com outras fontes de legitimação das práticas individuais e sociais e, por conseguinte, de enquadramento sociocultural» (FERREIRA, António Matos FERREIRA – *Secularização. DICIONÁRIO de História Religiosa de Portugal*. Dir. de Carlos Moreira de Azevedo. Vol. 4. Lisboa: Círculo de Leitores, 2001, p. 196).

³¹ SANTOS, Luís Aguiar – *Pluralidade religiosa: correntes cristãs e não cristãs no universo religioso português*, p. 406.

3. O Partido Republicano Português: uma ponte entre a ideologia republicana e a sociabilidade protestante

O conceito de partido pode ser essencialmente definido como uma organização que, unida em torno de determinadas ideias e de determinadas actividades, luta pela aquisição, exercício e manutenção do poder, procurando o apoio popular com vista à prossecução de um programa de fins gerais. Definem então o partido quatro elementos fundamentais: a existência de uma rede de adesão, construída em torno de uma plataforma de filiados, constituída directa ou indirectamente por cidadãos; a continuidade por tempo indefinido, sem limitações circunstanciais ou burocráticas; a vontade de poder e portanto a potencial vocação para o exercício do mesmo; e, por último, a implementação popular, estruturada num apoio do qual o partido depende para sobreviver e se desenvolver. Adoptando uma série de princípios, mais ou menos específicos, o partido está por definição apto a confiar aos seus chefes a direcção dos negócios públicos na concordância com tais princípios. Na prática, quanto maior for o número de partidos, mais claramente se distinguem as suas características particulares.

O Partido Republicano Português (PRP) resultou dos propósitos de combinação desta estrutura formal com uma ideologia republicana, cuja múltipla dimensão foi a razão primeira dessa tentativa de congregação representada na criação do PRP.

As dificuldades de obtenção de uma definição clara do republicanismo residem sobretudo no facto da sua natureza não ser apenas ideológica mas também sentimental, abrangência que se desenvolve também no interior do republicanismo português e que espelha igualmente a sua complexidade. Procurando no entanto, para efeitos de rigor metodológico, sintetizar a ideologia republicana poderíamos defini-la como um projecto que «[...] pretende, em suma, superar o compromisso institucionalizado pela monarquia constitucional, que, em seu parecer, corromperia as virtualidades – e as virtudes – liberais no estabelecimento de um regime que efectivasse, por uma vez quer a liberdade, quer a igualdade, quer a fraternidade, nas suas mais profundas relações intrínsecas»³². A institucionalização do liberalismo em Portugal não promovera, de facto, a igualdade dos cidadãos, o que constituiu, na origem, o núcleo motivador da luta republicana empenhada no desenvolvimento de um processo de tendência democratizante. Esta

³² SERRÃO, Joel – Republicanismo. In *DICIONÁRIO de História de Portugal*. Dir. de Joel Serrão. Vol. 5. Porto: Iniciativas Editoriais, [s.d.], p. 285-294.

centralidade na igualdade apresentava-se precisamente como um dos principais desideratos do campo protestante, empenhado na reivindicação do direito à pluralidade religiosa e na luta contra os privilégios concedidos à Igreja Católica. O lugar nuclear concedido à Igualdade seria pois um dos pontos fundamentais que uniria republicanos e protestantes.

Junta-se à valorização desse princípio uma verdadeira doutrinação que se desenvolveu sobretudo a partir de meados do século XIX, altura a partir da qual começou também a ter uma repercussão popular significativa. As obras de José Félix Henriques Nogueira – *Estudos sobre a Reforma em Portugal* (1851) e *O Município no século XIX* (1856) – representaram um marco essencial na clarificação dessa ideologia republicana e «[...] de uma maneira geral, o Republicanismo português a partir de 1858 limitou-se a desenvolver e a precisar o ideário básico de Henriques Nogueira»³³. A essa base essencial juntou-se também a influência estrangeira com origem em autores como Benjamin Constant (1767-1830) ou Alexis de Tocqueville (1805-1859), entre outros.

Numa segunda fase, o republicanismo foi dinamizado pela geração de 1865-1870, inspirada e influenciada pelas modificações políticas e ideológicas que tinham lugar na Europa: a República havia sido proclamada em França (1870) e em Espanha (1873), e o federalismo triunfara em Itália (1859-1870) e na Alemanha (1871). Teófilo Braga (1843-1924) foi um dos principais representantes dessa geração e foi igualmente responsável pela justaposição, ao ideário base, de um elemento que se revelaria essencial: a teorização da componente anti-clerical do republicanismo. Os importantes desenvolvimentos científicos que tiveram lugar durante a segunda metade do século XIX tinham tido também a sua influência no campo filosófico, dinamizando o desenvolvimento do materialismo, do ateísmo e da arreligiosidade e definindo as filosofias cientistas e positivistas como antídotos contra a religião. A identificação da República com o progresso contrapunha-se então, em Portugal, à associação entre o catolicismo e o conservadorismo e atraso científico, daí que a religião católica fosse entendida como potencial inimiga do espírito republicano. Para Eduardo Moreira, o protestantismo era, tal como a República e em conjunto com ela, a representação desse progresso inexistente na dinâmica católica. Por seu lado, o republicanismo anticlerical, mesmo na sua faceta anti-religiosa, mostrava, nas últimas décadas da Monarquia, «[...] uma benevolência para com as

³³ MARQUES, A. H. de Oliveira – *História da Primeira República Portuguesa: as estruturas de base*. Lisboa: Iniciativas Editoriais, [s.d.], p. 536.

minorias religiosas muito dissemelhante da disposição de combate para com a Igreja Católica. Essas comunidades minoritárias, sobretudo as que seguiam o cristianismo reformado, eram suas aliadas naturais na luta contra o catolicismo romano, que gozava de um autêntico monopólio religioso [...]»³⁴.

Progressivamente, e sobretudo a partir das décadas de 70 e 80, acentuado o interesse sobre o Ultramar e pela sua potencialidade enquanto império político e económico, o republicanismo desenvolveu-se também na sua componente colonialista, revelando-se então mais uma das pontes que apelaria ao apoio dos sectores evangélicos, designadamente representado na pessoa de Eduardo Moreira.

Outros teóricos como Latino Coelho (1825-1891), Elias Garcia (1830-1891), Basílio Teles (1856-1923) e Sampaio Bruno (1857-1915) aprofundaram a teorização do ideário republicano que seria completada com a implementação popular, cuja recepção acabaria também por se constituir como contributo ideológico.

O «Memorandum» inglês de 1890 e a reacção da Monarquia portuguesa perante esse episódio, interpretado e cristalizado como um verdadeiro ultimato, constituíram um momento essencial na expansão do Partido Republicano Português, cujo desenvolvimento tinha sido algo fragmentado até então. É certo que já em 1876, a constituição do Centro Republicano Democrático de Lisboa, se desenvolvera como uma tentativa de unificação de elementos diversos. Esse é um período fundamental de formação e, simultaneamente, de inovação, na medida em que o PRP substituiu a lógica vertical, tradicionalmente adoptada pelos partidos monárquicos, por uma lógica horizontal e de tendência federalista. Enquanto os partidos monárquicos eram partidos de notáveis, com definições subsequentes de redes (que acompanhavam geralmente a rede administrativa do país) e criação de um sistema claramente oligárquico e de caciquismo local, o Partido Republicano Português tendeu a desenvolver-se como um partido de massas, apoiado na criação de comités eleitorais, núcleos informais de republicanos, sociedades de pensamento, publicação de jornais e de revistas e criação de escolas. Deste modo, o próprio sistema organizativo do partido, e não apenas a sua base ideológica, proporcionaria a recepção de elementos protestantes, até aí reservados a uma segregação, baseada na definição dos mesmos como elementos estrangeiros, num duplo sentido político e religioso.

³⁴ MOURA, Maria Lúcia de Brito – *A Guerra Religiosa na Primeira República: crenças e mitos num tempo de utopias*. Lisboa: Editorial Notícias, 2004, p. 137.

Entre 1874 e 1876 desenrolou-se assim esse período essencial de formação, durante o qual o PRP se desenvolveu mais como uma frente política do que propriamente como um partido organizado. Durante a década de oitenta, motivado por acontecimentos como o tricentenário de Camões, «[...] que electrizou uma boa parte da Nação – a mais consciente e inquieta – e deu ensanchas aos elementos liberais [...]»³⁵, o PRP iniciava a estruturação de uma rede alargada que acabaria por ser consolidada por ocasião do referido «Memorandum», transformado num momento de solidificação da diversificada família republicana em torno de um verdadeiro movimento nacional. O Partido Republicano Português acabou então por se constituir como o «[...] primeiro “partido de massas” existente em Portugal [mobilizando] um vasto universo social, unificado em grande parte pela dimensão ideológica»³⁶. A cristalização desse ideário republicano materializou-se na redacção do Manifesto e Programa de 1891.

Elaborado pelo Directório, nascido do Centro Democrático Republicano de Lisboa, o programa definia o PRP como um partido nacional de vanguarda e de planificação científica. Contrapunha-se então ao obscurantismo monárquico e reaccionário, um progressismo idealizado na figura da República. Encetado com a definição da liberdade e da igualdade política, o Manifesto desdobrava-se seguidamente num primeiro parágrafo dedicado à organização dos poderes de Estado, e num segundo parágrafo referente à clarificação das «liberdades essenciais», «liberdades políticas» e «liberdades civis». Este último parágrafo é fundamental no encontro entre o republicanismo e o protestantismo.

Devemos acrescentar, por último, que a irradiação do Partido Republicano Português à escala nacional, não correspondeu necessariamente a um esclarecimento geral acerca da ideologia sobre a qual o mesmo se estruturava, no sentido em que muitos republicanos jamais haviam lido «[...] o programa ou os manifestos do seu Partido. Sobre a futura República não tinha[m] ideias definidas. [...] ser republicano, por 1890, 1900 ou 1910, queria dizer ser contra a Monarquia, contra a Igreja e os Jesuítas, contra a corrupção política e os partidos monárquicos. Mas a favor de quê?»³⁷. As respostas eram diversas e significativamente subjectivas, no sentido em

³⁵ MOREIRA, Eduardo – *Vidas Convergentes*, p. 359.

³⁶ LEAL, Ernesto Castro – Partidos e grupos políticos na I República. In *HISTÓRIA de Portugal dos tempos pré-históricos aos nossos dias*. Dir. de João Medina. Vol. 10. Alfragide: Ediclube, [s.d., 1998], p. 287.

³⁷ MARQUES, A. H. de Oliveira – *História da Primeira República*, p. 544.

que cada um procurava nessa República já mitificada a resposta aos problemas que diagnosticava ao país. Esta permeabilidade atraiu decerto parte do apoio de alguns sectores evangélicos. Arriscaríamos, no entanto, afirmar, que Eduardo Moreira não seria propriamente um desconhecedor dos conteúdos do ideário republicano, visto que a sua formação académica e sobretudo a sua escrita tendem, como veremos, a indiciar o contrário.

4. Eduardo Moreira: um protestante republicano

O percurso de Eduardo Moreira testemunha, como temos vindo afirmar, a existência de relações estreitas entre elementos evangélicos e o Partido Republicano. Essa aproximação entre a ideologia republicana e a sensibilidade protestante verifica-se e esclarece-se sobretudo através da análise do legado escrito deixado por Eduardo Moreira, cujo conteúdo constitui a principal fonte do estudo que aqui se desenvolve. Da vasta obra do autor, seleccionámos alguns livros que revelam o encontro com esse ideário republicano, mas centramo-nos aqui nas temáticas que proporcionam esse encontro, mais do que na descrição de cada uma dessas obras.

Eduardo Moreira partilha desde logo com os sectores republicanos o diagnóstico de uma verdadeira crise da Monarquia Constitucional. A geração de 1865-70, desiludida com o Fontismo e com a Carta Constitucional, denunciava a «decadência» da Nação, procurando as causas profundas dessa degeneração e encontrando-as essencialmente na Monarquia e no clericalismo, aqueles que se tornariam os dois principais alvos da crítica republicana. Eduardo Moreira, por sua vez, afirma, no princípio de 1910: «Que o momento histórico que atravessamos é crítico, julgamos não haver quem o duvide. Pois se o mal-estar tem sido geral, as opiniões inúmeras, bem como os descaminhos, os vícios, os erros, imperceptíveis para muitos mas sensíveis ainda na desorientação ambiente, como duvidar da crise?»³⁸. O diagnóstico da crise era, de acordo com o autor, consensual, divergiam e diversificavam-se apenas as razões apontadas como justificadoras dessa mesma crise, com origens tão diferentes como a economia, a raça, o carácter português, a educação e, enfim a política. Contrariando todas essas propostas, Eduardo Moreira considerava que esses eram apenas aspectos da crise que, na verdade, era «[...] de liberdade, no sentido mais lato e absoluto [...]»³⁹.

³⁸ MOREIRA, Eduardo – *A crise nacional e a solução protestante*, p. 7.

³⁹ *Ibidem*, p. 11.

Se, de facto, para a grande maioria dos republicanos, a questão política se apresentava como o elemento fundamental, na medida em que a implantação da República era perspectivada como a solução nacional, para Eduardo Moreira a mesma, «[...] na sua acceção mais restricta, com toda a sua real e insophismavel importância, não [era] ella comtudo a primacial [...]»⁴⁰. O autor chega mesmo, a dada altura, a tecer alguns elogios em relação ao último monarca português, relembrando o dia 23 de Maio de 1909⁴¹, altura em que ainda reinava o jovem D. Manuel II, como «[...] o momento mais alto do evangelismo português [...] quinze anos da futura República Parlamentar não nos concederiam tanto»⁴². Acrescente-se, no entanto, que Eduardo Moreira escreve este texto já quarenta e oito anos depois da implantação da República e sobretudo mais de cinquenta anos depois de se ter filiado no Partido Republicano e de nele ter depositado sinceras expectativas que acabariam por não se concretizar em pleno. O que é claro, porém, é que a questão política nunca foi um elemento essencial no discurso de Eduardo Moreira, o que resultava na definição do regime republicano como um meio para atingir um objectivo que não se esgotava no ambiente estritamente político. A questão essencial era, pois, a da liberdade. Partindo de uma base religiosa, o autor definia então essa reivindicação como uma necessidade geral, visto que a «[...] liberdade religiosa, na sua mais alta expressão, é a libertação dos vícios e do nivelamento social pela elevação dos mais baixos até à bitola dos mais altos [...]»⁴³. Estes propósitos de cariz claramente democrático vão precisamente ao encontro dos objectivos traçados no Programa republicano de 1891. Nesse manifesto, incluíam-se no segundo parágrafo, onde se sistematizavam as liberdades essenciais: a liberdade de consciência, a liberdade de imprensa e a liberdade de discussão, bem como o estabelecimento da igualdade entre todos os cultos e a abolição do juramento religioso. De acordo com Eduardo Moreira a concretização destes objectivos seria, para o protestantismo «[...] senão tudo. Em igualdade de circunstâncias e de condições, com a expansão da mais lata liberdade religiosa [...]»⁴⁴ o cristianismo evangélico poderia então expandir-se verdadeiramente.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 21.

⁴¹ Nessa data realizou-se o III Congresso Evangélico Unionista, o primeiro grande encontro nacional dos protestantes.

⁴² MOREIRA, Eduardo – *Vidas Convergentes*, p. 390.

⁴³ IDEM – *A crise nacional e a solução protestante*, p. 21.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 31.

Aliado a esta valorização da liberdade religiosa e da igualdade entre os cultos, está claramente um projecto de evangelização. Não é aliás por acaso que a fonte destas citações se intitula *A crise nacional e a solução protestante*. Mas apesar do protestantismo ser definido neste âmbito como uma potencial resolução do problema nacional, o mesmo não significa que Eduardo Moreira desejasse substituir a confessionalidade católica da nação portuguesa por uma confessionalidade protestante. O autor apoia a causa republicana inclusivamente nos seus propósitos de constituição de um Estado laico e isso é bem claro nesta obra. Mas é também evidente que Eduardo Moreira associava o progresso não apenas à República mas também ao protestantismo, senão «Veja-se a diferença de vida entre os povos cristãos e os pagãos, observe-se o progresso científico e industrial dos povos que abraçaram a Reforma, em confronto com os que estenderam os pulsos às algemas de Roma»⁴⁵. O autor desenvolve claramente a dicotomia anteriormente referida entre o catolicismo reaccionário e atrasado cientificamente e o republicanismo aliado do progresso e do avanço da ciência, isto porque, aquele cristianismo reformista sempre foi, de acordo com E. Moreira, de tendência republicana: «Pois não eram conversos os puritanos que fundaram a Nova Inglaterra, fermento da grande republica americana [...] os calvinistas da Suissa, que a primeira nação de democracia tinham feito germinar no mundo?»⁴⁶.

No fundo, para Eduardo Moreira, a religião é perspectivada como um fenómeno total, não apenas como elemento da realidade humana mas também como base teórica de elaboração de sentido individual e colectivo, porque «afinal doutrina e costumes, fé e obras, ambiente e ser, são interdependentes»⁴⁷.

A ênfase dada ao princípio da Igualdade, marcadamente presente desde a origem no ideário republicano, constituiu portanto um pólo de atracção fundamental para os sectores protestantes, cujo difícil percurso de implantação e expansão ao longo do século XIX os motivava para uma luta pela liberdade religiosa, baseada no reconhecimento da igualdade entre os cultos. Eduardo Moreira, como grande parte dos cristãos evangélicos, reivindicava a instituição de um ambiente que não se limitasse a tolerar mas que também integrasse a diferenciação religiosa. De facto, a tolerância, pressupondo um sistema de inclusão, não deixa de ser uma manifestação da

⁴⁵ *Ibidem*, p. 11.

⁴⁶ *Ibidem*, p. 16.

⁴⁷ MOREIRA, Eduardo – *Gil Vicente e a Reforma*. [S.l: s.n], 1966, p. 7.

conflituosidade, na medida em que representa a expressão de uma maioria que reivindica a legitimidade formadora de uma determinada sociabilidade. A liberdade religiosa, por seu lado, «[...] envolvendo a questão da liberdade pública dos cultos, é bem mais vasta, visto que se encontra associada, não só à legitimação do viver social [...] como também às virtualidades que capacitam a inclusão e exclusões sociais [...]»⁴⁸.

À associação entre republicanismo, igualdade e democracia, contrapunham então os republicanos, incluindo Eduardo Moreira, a justaposição entre catolicismo e reaccionarismo. Esta antítese revelou-se, porém, excessivamente linear e radical, mas foi momentaneamente reforçada pelo facto de, durante um período significativo, a Igreja Católica Romana se ter mostrado algo resistente em relação à ideologia democrática. Essa resistência foi dinamizada sobretudo pelo receio da dimensão do processo de secularização que essa democratização poderia acarretar e, mais ainda, pela componente anticlerical e mesmo descristianizadora que esse processo comportaria. Esse receios foram reforçados pelo facto do anticlericalismo ser um dos principais elementos do ideário republicano, e também um daqueles que atraía os sectores evangélicos.

Nas últimas décadas do século XIX, o anticlericalismo tendeu a revestir-se de um carácter político, tendo funcionado, em muitos casos, «[...] como pano de fundo onde se moveram as forças mais radicais, sejam elas monárquico-liberais, republicanas, socialistas ou anarquistas»⁴⁹. A estas forças, aliar-se-iam também alguns membros das comunidades protestantes, empenhados na luta contra o ultramontanismo e a influência nefasta do catolicismo no nosso país. O anticlericalismo funcionaria assim como uma verdadeira plataforma aglutinadora. Mas se por parte do cristianismo evangélico as críticas eram dirigidas algo indiferenciadamente em relação ao clericalismo, jesuitismo, ultramontanismo e catolicismo, a verdade é que a maior parte da população portuguesa se declarava católica ao mesmo tempo que grande parte se definia como anticlerical: «a distinção entre estes dois termos tinha grandes tradições na história de Portugal, sobretudo a partir do tempo do liberalismo. Podia-se aceitar a religião mas repelia-se o papel e a própria existência do clero. Rejeitava-se sobretudo a interferência do clero na vida política e cultural»⁵⁰.

⁴⁸ FERREIRA, António Matos – Laicidade. In *DICIONÁRIO de História Religiosa de Portugal*. Dir. de Carlos Moreira de Azevedo. Vol.3. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, p. 59.

⁴⁹ VENTURA, António – *Anarquistas Republicanos e Socialistas*, p. 39.

⁵⁰ MARQUES, A. H. de Oliveira – *A Primeira República Portuguesa (alguns aspectos estruturais)*. Lisboa: Livros Horizonte, 1975, p. 57.

Apesar do desenvolvimento do anticlericalismo não ter sido sinónimo de um anticatolicismo, não deixa de ser verdade que as críticas contra a Igreja como instituição começaram progressivamente a confundir-se com uma ofensiva contra os seus fundamentos. Os sectores protestantes concentraram-se precisamente nessa confusão, contribuindo também para a teorização de um anticlericalismo que se apresentava como uma concepção alternativa da sociedade, já não alicerçada na tradição católica, mas antes construída sobre os avanços da técnica e da ciência, sobre uma base política republicana e democrática e, enfim, sobre uma religiosidade evangélica. Eduardo Moreira, como outros republicanos, não necessariamente protestantes, evocava então aspectos formais da religiosidade católica com vista à crítica dos seus conteúdos mais profundos e ao derrube dos seus alicerces ⁵¹. Eram disso exemplo as recorrentes censuras em relação à corrupção na Cúria Romana, aos votos perpétuos do clero, às perseguições levadas a cabo contra os judeus, e finalmente em relação às « [...] chamas da Inquisição que durara, não meio século mas três [...]»⁵².

Ao anticlericalismo justapôs-se a força do movimento antijesuítico, com importantes antecedentes no século XVIII. Não obstante a maior parte das críticas dos anticlericais portugueses serem levadas a cabo contra o clero em geral e as congregações em particular, os Jesuítas originavam uma crítica quase unânime e com efeitos inigualáveis. Foi inclusivamente uma Comissão Antijesuítica que esteve na origem da criação da Associação Propagadora da Lei do Registo Civil, importante marco do processo de secularização em Portugal. Eduardo Moreira, num relatório apresentado às sociedades bíblicas inglesa e americana em 1933, definia assim o papel dos Jesuítas no nosso país: «The Inquisition and the Jesuits have weakened the vitality of the race up till today. [...] the Society of Jesus never actually departed in spite of its expulsion by order of the Marquis of Pombal. For twelve generations Portugal has put up with the Jesuits and as

⁵¹ Sobre a associação entre anticlericais e protestantes numa luta comum afirma, reveladoramente, Maria Lúcia de Brito Moura: «Os anticlericais, por seu lado, conhecendo embora a diferença, em termos numéricos, entre católicos e seguidores de outras confissões, procuravam escamotear essa realidade, esforçando-se por reduzir a importância dos primeiros. Favoreciam mesmo a concorrência dos grupos minoritários, pois que, com o avanço destes, enfraqueceria o seu principal adversário – a Igreja católica. As suas acções de missão eram acolhidas com benévola simpatia pela imprensa republicana». (MOURA, Maria Lúcia de Brito – *A Guerra Religiosa na Primeira República*, p. 142).

⁵² MOREIRA, Eduardo – *A crise nacional e a solução protestante*, p. 4.

a consequence absorbs material civilization with a much greater facility than she assimilates good moral influences»⁵³.

Esta plataforma anticlerical apresenta-se então como uma das principais pontes entre o Partido Republicano Português e as comunidades protestantes, tendo igualmente representado um papel essencial na abertura desse mesmo partido em relação a outros movimentos⁵⁴, nomeadamente o anarquismo e o socialismo que, juntamente com as comunidades evangélicas, situadas naturalmente num campo mais especificamente religioso, alargaram a base social de apoio do PRP, colaborando com os republicanos «[...] por considerarem que a República seria um passo qualitativo na tão desejada transformação social»⁵⁵.

A componente colonialista que animava o ideário republicano foi também um dos elementos de encontro entre o PRP e Eduardo Moreira, de acordo com o qual «Portugal [era] uma nação íntegra, cujo vínculo moral esta[va] dentro das suas fronteiras e não em Roma. A unidade nacional abrange o Império»⁵⁶.

A questão do Memorandum Britânico de Janeiro de 1890, com todo o rol de reacções antibritânicas que se seguiram, potenciou a acusação de alguns clérigos e leigos católicos romanos em relação a uma associação entre o protestantismo português e uma força manipuladora britânica, denunciando assim essas comunidades evangélicas como elementos desnacionalizadores. No entanto, tanto na metrópole como no ultramar, não existem sinais claros de que tal tentativa de orientar o sentimento antibritânico contra o protestantismo tenha obtido resultados, como fica demonstrado pela abertura do sector republicano em relação ao apoio dos cristãos evangélicos. Eduardo Moreira acabaria, inclusivamente, por visitar a África portuguesa durante largos meses do ano de 1934. Visitando as missões evangélicas em Cabo Verde, na Guiné, em S. Tomé e Príncipe, em Angola e em Moçambique, o autor entraria então em contacto com aquela que considerava ser uma parte essencial da nação portuguesa.

⁵³ MOREIRA, Eduardo – *The significance of Portugal: a survey of the religious situation*. Londres: World Dominion Press, 1933, p. 14.

⁵⁴ Afirma a esse respeito Ernesto Castro Leal: «O Partido Republicano Português conduziu, até à Revolução de 5 de Outubro, um amplo movimento de opinião pública, criando um espaço proponente que ultrapassava, de facto, o estrito campo republicano» (LEAL, Ernesto Castro – *Partidos e grupos políticos na I República*, p. 287).

⁵⁵ VENTURA, António – *Anarquistas, Republicanos e Socialistas*, p. 11-12.

⁵⁶ MOREIRA, Eduardo – Portugal e o Protestantismo. Separata do nº 191 de *O Semeador Baptista*. Leiria, 1943, p. 3.

Por último, a própria organização e metodologia do Partido Republicano ia de encontro aos métodos e planos de acção traçados e concretizados pelas comunidades protestantes.

A Imprensa foi um dos principais meios de propaganda republicana, bem como um dos principais meios de divulgação da religiosidade evangélica. Ambos os movimentos utilizaram esse instrumento no decorrer dos seus processo de expansão. Naturalmente, Eduardo Moreira, conhecedor desse poder dos periódicos, contribuiu também, nos diferentes órgãos em que colaborou e noutros que, inclusivamente, dirigiu, para a divulgação desse ideário republicano. A Imprensa foi, na realidade «[...] um dos principais instrumentos da secularização das consciências durante esse longo ciclo histórico»⁵⁷. Mas para além de periódicos como *O Século* ou *A Pátria*, o PRP dispunha já de um poderoso conjunto de meios de propaganda acessível às camadas populares: manifestações e cortejos, folhetos e colecções de divulgação, e a realização de comícios e conferência públicas. No interior desta orientação, com vista à elevação moral e espiritual da população portuguesa, organizavam-se então «[...] sessões de difusão intelectual, por meio de lições e conferências proferidas por alguns dos mais afamados e prestigiosos membros do Partido [...]»⁵⁸. Os métodos adoptados por organizações evangélicas como a União Cristã da Mocidade Portuguesa (UCM) eram muito semelhantes, senão veja-se o exemplo da promoção de actividades como o «Grupo de Debates», com sessões semanais, durante as quais se discutiam temas propostos com antecedência e preparados pelos diferentes participantes que, depois de uma primeira exposição feita geralmente por Eduardo Moreira, intervinham e argumentavam com vista à promoção do diálogo e da abertura intelectual. A integração do pastor no contexto ideológico republicano terá sido certamente facilitada pela existência de semelhanças entre aqueles planos de intervenção.

Para além disso, o protestantismo aproximava-se metodologicamente do republicanismo pela preocupação que ambos partilhavam em relação à questão da assistência pública. As medidas que seriam levadas a cabo pela I República, respeitantes à criação de novos asilos e escolas infantis, inauguração de sanatórios, multiplicação de creches e criação de maternidades, tiveram um importante apoio dos sectores protestantes, também

⁵⁷ NETO, Vitor – *O Estado, a Igreja e a Sociedade em Portugal (1832-1911)*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1998, p. 234.

⁵⁸ FERREIRA, David – Partido Republicano Português. In *DICIONÁRIO de História de Portugal*. Dir. de Joel Serrão. Vol. V, Porto: Iniciativas Editoriais, [s/d], p. 301.

determinados na concretização de um plano de assistência social e, em grande medida, precursores em relação a determinados projectos. Actividades como o «Dia dos Garotos» no Porto (um projecto que antecedeu a obra do Gaiato do padre Américo), a comemoração anual do «Domingo das Mães», o «Rol de Berço» (grupo de apoio a mães e bebés carenciados), o «Dia da Flor» (quando se visitavam os reclusos da cadeia do Porto), seriam mais tarde desenvolvidas pela própria assistência social, mas também pelos sectores católicos.

Completa esta aproximação metodológica a questão essencial do ensino. Num país com cerca de 80% de analfabetos, a instrução apresentava-se como absolutamente fundamental nesse processo de elevação intelectual e espiritual que a República também representava. Os republicanos defendiam então que o ensino primário seria «[...] a base rigorosamente indispensável para sobre ela se construir o lento, paciente edifício de conhecimentos susceptíveis de tornarem os homens mais instruídos, mais civilizados e mais conscientes»⁵⁹. Ora, a instrução foi, desde o início, uma das principais lutas do cristianismo evangélico em Portugal, desde logo porque a centralidade da leitura da Bíblia no culto protestante promovia a alfabetização. Mais do que isso, e de acordo com Eduardo Moreira, «[...] um são ensino promove a conservação da moral evangélica, moral do coração, que não do cérebro, do Livro, que não dos livros. E [...] uma sã moral é a consequência do ensino evangélico [...]»⁶⁰. Por conseguinte, o plano de evangelização protestante assentava precisamente sobre a necessidade de promoção da instrução em Portugal. E se é um facto que essa necessidade estava associada a propósitos proselitistas, também não deixa de ser verdade que, muitas vezes (a maioria, de acordo com fontes protestantes de 1911) os estudantes das escolas evangélicas, abandonavam o culto evangélico logo após a finalização da sua formação. De facto, as escolas dominicais transformaram-se nos finais do século XIX em meios baratos de acesso à instrução, desempenhando um importante papel no desenvolvimento da mesma. Também os republicanos, contando apenas com os seus recursos próprios (com origem nas cotas dos sócios, e portanto também de Eduardo Moreira e outros protestantes, e nas dádivas de apoiantes e simpatizantes, onde também se incluíam cristãos evangélicos), promoviam a realização de cursos escolares, desprovidos de qualquer exigência quer de carácter financeiro quer mesmo de carácter político.

⁵⁹ FERREIRA, David – Partido Republicano Português, p. 301.

⁶⁰ MOREIRA, Eduardo – *A crise nacional e a solução protestante*, p. 25.

Simultaneamente, os republicanos procuravam retirar da Igreja Católica a hegemonia sobre a cultura letrada e sobre a formação da mundividência do povo português. Nesse aspecto, tinham também todo o apoio por parte de Eduardo Moreira e das comunidades evangélicas, o que não invalida que, depois de 1910, a questão do ensino religioso tenha sido um dos temas de discussão e uma fonte de crítica do sector protestante em relação à República que então se construía.

A adesão de Eduardo Moreira ao Partido Republicano Português, alicerçada nas múltiplas pontes atrás descritas, foi também motivada por um sentimento da mais profunda esperança na República como motor de transformação. Essa esperança desenvolveu-se, como em muitos outros casos, no sentido de uma certa idealização do regime republicano que, por sua vez, acabaria inevitavelmente por ser fonte de desilusão e alvo de críticas.

5. A I República: um reservatório de esperanças e uma fonte de desilusão

Assim que a República foi proclamada as comunidades protestantes, através da representação de nomes como Eduardo Moreira, saudaram o regime e estabeleceram de imediato contactos com os novos membros do Governo. Três dias depois da proclamação do regime, o Comité Nacional das Uniões da Mocidade emitiu um telegrama dirigido a Teófilo Braga regozijando-se com o advento do regime e dando conta das expectativas depositadas em torno do tratamento da questão religiosa. Em diferentes publicações evangélicas publicaram-se inclusivamente alguns dos pontos do programa do Partido Republicano «[...] que, ao apontarem para o fim do monopólio do catolicismo sobre a sociedade, abriam os caminhos de um futuro mais promissor para as religiões reformistas»⁶¹.

Porém, apesar do ambiente optimista criado em torno da proclamação do regime republicano, alguma apreensão começou a surgir sobretudo depois do surgimento da Lei da Separação da Igreja do Estado (Abril de 1911). As igrejas evangélicas chegaram inclusivamente, por via dos seus delegados, a entregar a Bernardino Machado um memorial sobre as conclusões sobre a Lei da Separação. Apresentando um breve sumário da formação, constituição e propósitos das igrejas reformadas em Portugal, bem como dos obstáculos com que até aí se tinham confrontado, o memorial

⁶¹ VIANA, Maria Albertina Nunes – *Eduardo Moreira*, p. 22-23.

centrava-se numa chamada de atenção acerca da necessidade da lei ser correctamente interpretada, sob pena das igrejas evangélicas se manterem numa situação de desvantagem. Na verdade, mantendo à disposição da Igreja católica os templos e outros bens e simultaneamente colocando sérias dificuldades à prossecução de actos de culto, a lei parecia continuar a sustentar uma certa situação privilegiada do catolicismo romano. Analisando esse problema os delegados protestantes decidiram então integrar nesse memorial uma série de propostas que consideravam poder equilibrar essa situação, nomeadamente: o reconhecimento da possibilidade das corporações encarregues do culto evangélico terem fins de instrução, a autorização do exercício da religião aos ministros reformistas, a permissão de realização de conferências evangélicas em qualquer espaço, e a possibilidade de aquisição das propriedades onde se encontravam os templos evangélicos que, por imposição da lei anterior, estavam em nome individual.

Na verdade, a situação revelou-se um tanto equívoca, na medida em que se os protestantes denunciavam a manutenção de um sistema desigual, os católicos, partilhando essa caracterização, consideravam-na, no entanto, favorável às comunidades reformistas, visto que o rigor de cumprimento da lei em relação a eles era diametralmente oposto, denunciavam, em relação à benevolência demonstrada para com os protestantes. Estes desequilíbrios resultaram inclusivamente na intervenção dos órgãos governamentais que, sentido a necessidade de esclarecimento da situação, emitiram, em Janeiro de 1912, uma circular dirigida aos governadores civis com a recomendação de que a legislação fosse aplicada com igualdade, de modo a que não se criasse uma situação excepcional para os grupos religiosos não católicos que, «[...] embora não tenham as responsabilidades históricas de uma nefasta influência na vida nacional, nem por isso estão isentas de abusar e de prejudicar a república [...]»⁶².

A República, enquanto marco de desconfessionalização, desempenhou de facto um importantíssimo passo nos processos de secularização e laicização em Portugal, mas ficaria sempre aquém das expectativas de figuras como Eduardo Moreira que depositavam nela a esperança de uma reforma do país alicerçada na instituição da liberdade religiosa mas simultaneamente numa solução de cariz protestantizante. E. Moreira criticou então a substituição da confessionalidade católica por um culto cívico que se limitou a colocar os retratos de republicanos prestigiados no lugar dos

⁶² *LEI da Separação do Estado das Igrejas anotada*. Porto: Companhia Portuguesa Editora, 1914.

registos dos antigos santos populares ⁶³. Por outro lado, e com grande pertinência, o pastor, reconhecendo a importância da institucionalização da liberdade de crenças, lembra que «[...] para que de facto a liberdade de crenças exista, é necessário que exista reconhecimento das mesmas crenças. Assim como não há democracia de facto sem haver competência colectiva» ⁶⁴. As duas afirmações revelaram-se absolutamente acertadas ao longo da história de Portugal.

Conclusão

O desenvolvimento de relações estreitas entre o Partido Republicano Português e membros das comunidades protestantes demonstra que existem diferentes vias através das quais se chega ao universo político. Eduardo Moreira chega à Política através da Religião. O modo como esse caminho foi percorrido é muito revelador não apenas em relação à história do cristianismo evangélico em Portugal mas também em relação à formação e desenvolvimento do Partido Republicano. Longe de se resumir a um grupo estritamente político, o PRP congregou nos seus filiados e simpatizantes uma diversidade de apoios, cujos objectivos eram igualmente heterogéneos. Eduardo Moreira representa parte dessa heterogeneidade.

A filiação de figuras protestantes no Partido demonstra simultaneamente que o processo de secularização e de laicização em Portugal não foi necessariamente construído no confronto em relação à religião. Para muitos republicanos, e evidentemente para os protestantes, apoiantes de uma República laica, não se tratava de lutar pela desapareição ou pelo esgotamento do fenómeno religioso. Tratava-se sim, e fundamentalmente, de uma luta pela liberdade. Essa reivindicação definia-se então como uma questão de pertença e de direito à autonomia do indivíduo e de diferentes comunidades, organizadas quer em torno de fundamentos religiosos, quer políticos quer filosóficos. Eduardo Moreira reivindicava um lugar para o

⁶³ No pós-scriptum da obra *A crise nacional e a solução protestante*, escrito já depois da revolução (ao contrário da obra em si, escrita no início do ano de 1910), afirma Eduardo Moreira: «O fundo religioso (ainda que sensual) do povo português manifesta-se, por exemplo, no facto de se substituírem os registos dos antigos santos populares por outros iguais com os retratos dos vulgos prestigiosos da Democracia, ou no costume, ora inaugurado, de ir em piedosa romagem, juncar os túmulos dos que contribuíram para a libertação do povo» (MOREIRA, Eduardo – *A crise nacional e a solução protestante*, p. 29).

⁶⁴ MOREIRA, Eduardo – *A crise nacional e a solução protestante*, p. 30.

protestantismo em Portugal e a possibilidade do mesmo poder desempenhar um papel na formação da sociabilidade portuguesa. Os princípios pluralistas e democráticos em que se baseava o republicanismo apresentavam-se como a plataforma política sobre a qual esses desideratos seriam realizáveis.

Apesar de tudo, esse encontro ideológico entre republicanismo e protestantismo acabou por não resultar tão harmoniosamente como se previa. Por um lado, não obstante os cristãos evangélicos serem percebidos pelos sectores republicanos como parceiros na luta contra o clericalismo, o mesmo não queria dizer, que os republicanos estivessem abertos a uma substituição da influência católica por uma de cariz protestantizante. Por outro lado, os obstáculos que pouco depois da implantação da República surgiram no percurso dos protestantes acabaram por afastá-los parcialmente de uma ideologia que, na prática, se revelava, mais do que laica, pelo menos momentaneamente anti-religiosa. No fundo, ambos os sectores foram de certo modo instrumentalizados, encontrando-se em torno da República mas dissociando-se no momento dos resultados. O que é facto é que mesmo depois de alterações substanciais na plataforma política e legislativa sobre a qual as comunidade reformadas se moviam, o seu processo de desenvolvimento se manteve marginal e marginalizado.